

Bočková, Hana

Apokryfy a nábožensky vzdělávací tvorba

Bohemica litteraria. 2009, vol. 12, iss. 1-2, pp. [3]-15

ISBN 978-80-210-5251-2

ISSN 1213-2144 (print); ISSN 2336-4394 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/114694>

Access Date: 04. 12. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

HANA BOČKOVÁ

APOKRYFY A NÁBOŽENSKY VZDĚLÁVACÍ TVORBA

Klíčová slova: Baroko, nábožensky vzdělávací literatura, apokryf.

Les mots clés: Le baroque, la littérature religieuse et didactique, l'apocryphe.

Les apocryphes et la littérature religieuse et didactique

Synopsis

Trois textes choisis ont été créés sur la base du sujet biblique apocryphe, néanmoins ils sont différents en ce qui concerne leur genre et en même temps ils réalisent les buts différents, postulés par la production religieuse et didactique, qui est destinée au lecteur populaire (W. Brückner) : la fonction catéchistique, propaganda fidei, l'élévation de l'esprit (aedificatio). *Věpis oné žalostivé cesty* thématise les détails de la fuite de la Sainte Famille en Égypte. Le sujet dramatique de la composition épique accentue la lutte contre l'ennemi de la foi, la défaite de l'adversaire de la Sainte Famille – du diable ; ainsi aboutit-il à propaganda fidei. *Knižka pobožná nová* réalise la fonction catéchistique : le petit Jésus-Christ se trouvant dans l'église pose des questions qui instruisent le lecteur dans la foi. *Patnácte tajných trápení* représente l'ensemble de visions, le dialogue de l'auteur avec Jésus-Christ torturé qui est rendu présent, et ainsi le texte oriente-t-il le lecteur vers la contemplation spirituelle, la méditation. Cependant le type dominant de l'orientation fonctionnelle de chacun des textes n'exclut pas la présence de deux fonctions restantes; il s'agit de l'harmonie, de l'accord dans lequel prédomine un des éléments qui permet de déterminer plus exactement la position du texte dans la production religieuse et didactique de l'époque du baroque.

Tři texty, jimž chceme věnovat pozornost, mohou ilustrovat jednu z cest, jimiž se ubírala nábožensky vzdělávací tvorba doby barokní. Jejich opakovaná vydání spadají do druhé poloviny 18. století, kdy už je ovšem společnost ve svých intelektuálních vrstvách zasažena myšlenkami osvícenství a racionalismu. Prostředí, v němž se produkuje a recipuje lidová nábožensky vzdělávací četba, je však konzervativní, což je způsobeno nejen povahou zpracovávané látky, věroukou a tématy s ní spojenými, ale i vzdělanostním horizontem předpokládaného čtenáře a posluchače. Proud nábožensky vzdělávací četby se výrazným způsobem podílí na modelování tváře dobové literární produkce; je to právě její konzervativnost a tradicionalita, která vede V. Černého, aby tuto dobu, jež těží z podnětů poskytnutých předchozím vývojem, označil jako „baroko po baroku“.¹

Nábožensky vzdělávací tvorba určená lidovému čtenáři už z povahy svých cílů neprosazuje nové tvůrčí postupy, neváže se k novým ideovým postojům. Jejím posláním je vychovávat, kultivovat víru a morálku, a to prostředky zažitými, obecně sdělnými a očekávanými. Recepce textu si čtenář kromě jiného potvrzuje své životní postoje, otvírá či upevňuje perspektivu, jež dává jeho životu hluboký smysl, perspektivu spasení.

W. Brückner spatřuje nástroj umožňující charakterizovat a systemizovat nábožensky vzdělávací produkci v trojím funkčním zaměření textů: je to funkční zaměření propagandistické, v němž převládají narativní postupy a intence persvazivní, dále katechetické, v němž se uplatňují postupy rétorické a vládní intence poučující (docere, conciliare); třetím typem je duchovní povznášení (aedificatio) s postupy meditativními směřujícími k posílení zbožnosti pomocí prožitku víry, s cílem duchovně pohnout, dojmout, vést k následování vzoru (permovere, imitare, delectare). Brückner současně konstatuje, že tyto tři funkce jsou zřídka realizovány samostatně, text zpravidla v různé míře prokazuje přítomnost všech tří, uplatněných ovšem v rozličném poměru (BRÜCKNER: 507). Tento souzvuk objevíme nejen v každém textu posuzovaném odděleně, ale i v makrostruktuře spisu tvořeného souborem textů menšího rozsahu a zpravidla odlišné žánrové podoby. I v tomto vyšším celku, jehož konstruování je pro nábožensky vzdělávací tvorbu příznačné, je převažující intence výslednicí, která vyvstane vzájemným spolupůsobením všech textů „díličích“.

Vraťme se však k našim textům. Navzdory své vzájemné žánrové odlišnosti a poněkud rozdílnému funkčnímu zaměření jsou si blízké výběrem látky, již poskytuje životní linie jejich protagonisty Ježíše Krista, přesněji vybraná období jeho života, jež nejsou kanonickými texty řádně zaznamenána, tedy „bílá místa“ poskytující podněty a prostor pro rekonstrukci. Není cílem těchto poznámek pokoušet se o nástin geneze látky Kristova života, která se vyvíjela po staletí a jejíž cesta od apokryfních evangelií k četbě pro lidového čtenáře 18. století byla velmi složitá. Pozornost chceme věnovat pouze jednomu aspektu: způsobu, jakým mohla být tato látka zpracována a využita pro naplnění cílů nábožensky vzdělávací produkce.

Příkladem textu, který vychází z biblického podnětu a zpracovává ho jednoduchým, a přesto osobitým způsobem respektujícím vkus i intelektuální schopnosti předpokládaného recipienta, může být píseň tematizující peripetie útěku svaté rodiny do Egypta nazvaná *Vejpis oné žalostivé cesty Ježíše, Marie a Jozefa do Ejipta z Nazaretu; kterak velké zármutky, strach, hlad, žížeň ty tři svaté osoby zakusily a jak velicí zázrakové na té cestě se dali, vytažený z Života Krista Pána a Panny Marie a nyní v píseň uvedeno*.²

¹ V. Černý ovšem svou periodizaci opírá o výzkum progresivních kulturních tendencí: „Jenomže periodizační kritéria kulturního vývojesloví nečerpá věda ani z kulturních procesů zestárlé skomírajících, ani z písemnictví populárního a popularizačního, ani z procesu lidové tvorby, vždy svou povahou vývojově konzervativní a retardační“ (ČERNÝ: 336).

² Olomouc bez roku vydání, na titulním listu ozdobeno dřevořezem zpodobňujícím svatou rodinu na cestě a připojeným odkazem na známý nářev *Když pak přijde můj Pán etc. Vejpis*

Úvodem si dovolíme malou odbočku: poměrně detailní záznam těchto událostí pochopitelně vyvolává otázku existence a podoby zdrojů, o něž se píseň mohla opírat.

Nahlédneme-li do příslušných míst v bibli, zjistíme, že o této epizodě se zmiňuje pouze Matoušovo evangelium: „Když odešli (tj. mudrci – pozn. H. B.), hle, anděl Hospodinů se ukázal Josefovi ve snu a řekl: ‚Vstaň, vezmi dítě i jeho matku a uprchni do Egypta‘“ (Mt 2, 13–14). Útěk svaté rodiny zaznamenává i Pseudo-Matoušovo evangelium,³ stemma textů zachycujících útěk svaté rodiny do Egypta, jehož pozdním výběžkem je *Vejpis*, je ovšem obtížně rekonstruovatelné. Okamžiky Ježíšova dětství zaznamenávají též legendistická vyprávění,⁴ k nejznámějším středověkým zpracováním této látky náleží i *Život Krista Pána*,⁵ opomenout bychom neměli ani tvorbu mystickou (vidění sv. Brigity Švédské) a linii biblické exegeze určené především teologům. Z těchto podnětů mohla čerpat i nábožensky vzdělávací produkce primárně fungující mezi laickými (převážně lidovými) čtenáři a posluchači.

Výše uvedené tituly pouze ilustrují trvalý zájem o rekonstruování a výklad, případně využití těchto „zatmělých“ událostí života Kristova i dalších biblických postav pro cíle nábožensky vzdělávací. *Vejpis* se však už v titulu hlásí ke konkrétnímu a známému pretextu, jenž je mladšího data než práce výše zmíněné a v mnoha ohledech se k nim jako zdroji obrací, je to práce německého kapucína Martina z Kochemu *Veliký život Pána a Spasitele našeho Krista Ježíše a jeho nejsvětější a nejmilejší matky Marie Panny* [...]. Úspěšná nábožensky vzdělávací próza byla do češtiny přeložena kapucínem Edelbertem Nymburským a poprvé vydána v Praze r. 1698 (v jezuitské koleji u sv. Klimenta), do konce 18. století pak ještě čtyřikrát.⁶

zaznamenal do konce 18. století devatenáct vydání v Praze, Brně, Olomouci i jinde. Titul bývá variován (např. „*co se s těmi třemi svatými osobami na cestě dělo, jeden každý z písně vyrozumí...*“) a už jeho podoba naznačuje směřování textu k žánru kramářské písně, což kromě nápěvu naznačuje i typická „aktuální“ datace slovy „vytištěná roku tohoto“ (konec 18. stol., např. Knihopis č. 16 762).

³ Text oblíbený ve středověku, inspirace umělců, mnohé motivy z něj zdobí stěny kostelů. „Text konvenčně označovaný jako Pseudo-Matoušovo evangelium je velmi pozdní latinská kompilace látek, která zahrnuje Protoevangelium Jakubovo a Pseudo-Tomášovo evangelium“ (DUS, POKORNÝ: 286). Epizoda zmíněná v písni je tu uvedena v kapitolách XVII–XIII. P. Pokorný v komentáři k edici apokryfů vysvětluje: „[...] ty nejmladší zřetelně odrážejí atmosféru 4. a 5. století, kdy se vedle lidové zbožnosti začíná ve větší míře uplatňovat spekulativní teologie s otázkami christologickými a mariologickými“ (DUS, POKORNÝ: 286). Poukazuje tím ke dvojímu zdroji, z něhož tyto texty vycházely, reprezentujícímu prostředí laické a odborné.

⁴ Např. *Liber de infantia Salvatoris* nebo do *Legendy aurey* zařazená legenda *De nativitate Iesu*.

⁵ Stluka, Martin, Malura, Jan (eds.): *Život Krista Pána*. Brno 2006. Epizoda zmíněná v písni je tu uvedena v kapitole nazvané *O postúpení Ježíšovu do Ejipta...*, s. 44–46.

⁶ Praha r. 1717, 1729, 1746, 1759. Zde odkazujeme na kritické vydání textu připravené editory M. Sládkem, L. Bučinovou, L. Peisertovou a T. Břeněm, Praha: Argo 2007. Tam jsou uvedeny i další osudy spisu publikovaného i v 19. století. M. Sládek v rekonstrukci jeho rodokme-

Tematický záběr textu je velmi široký, jak ostatně naznačuje i druhá část titulu: kromě osudů dalších biblických postav⁷ jsou tu interpretovány události od stvoření světa až do zničení Jeruzaléma s tradičním zdůvodněním, že „v Písmě svatém něco zatmějeji a krátceji vypsane jest“. Je to argumentace v katolické nábožensky vzdělávací produkci poměrně častá, laikovi je nabízen výklad vybraných biblických témat namísto bible samé, jejíž recepce může bez poučeného vedení svádět k mylné (a ve svém dosahu fatální) interpretaci.

Martin z Kochemu buduje „biblický svět“ velkých rozměrů a integruje do něho poznatky zdánlivě odlehlých disciplín. Jsou v něm uplatněny výklady o podobě makrokosmu opírající se o tradiční aristotelsko-ptolemaiovský model vesmíru, poznatky přírodovědné, historické i etnologické. Z hlediska genologického jsou zajímavé pasáže odkazující na autoritativní cestopisné i topografické práce,⁸ podobně jako to činí např. humanistické cestopisy.⁹ Nepřímo tak poukazují na blízký vztah cestopisů mapujících posvátná místa k tvorbě nábožensky vzdělávací. Tuto viditelnou souvislost podporuje i fakt, že Kochemova biblická encyklopedie současně projevuje zájem o živou přítomnost, výklady vztahující se k času bible jsou soustavně doplňovány exkurzy do autorovy současnosti. Avšak zatímco cestopisy primárně upřednostňují pásmo autorova času před návraty k éře biblické, *Veliký život* je zakotven v čase evangelijních dějů a odbočky k autorově přítomnosti mají význam pouze aktualizací a doplňující, jsou prostředkem k přiblížení obrysů biblického prostoru v jeho vnější podobě i vnitřních souvislostech.

V cestopisech nastává dávná minulost zrcadlo současnosti, v Kochemově práci je tomu naopak: krajina, jíž svatá rodina putuje, je „větší než země německá“ a zaznamenán je i její současný vzhled, podnebí a osídlení. Do jeho hodnocení se promítá dobové vnímání „orientálního cizího“ (STORCHOVÁ: 407n.): nelichotivý obraz Saracénů obývajících nyní posvátná místa zcela konvenuje s hodnocením v dobové „turecké“ literatuře, pro niž jsou země islámu předmětem zájmu a nepřítelem současně. Těmito vlastnostmi směřuje *Veliký život* k žánru kosmografie, důraz na informativnost, uspokojení recipientovy touhy po poznání, nahlížení za oponu známých dějů jsou však pouze jedním z aspektů spisu.

nu jmenuje i další texty tematizující Kristův život, zejména práce sv. Bonaventury a Ludvíka z Grenady, jež sloužily Kochemovi jako inspirační zdroj (SLÁDEK: 12n.).

⁷ ... jakož i všech jiných krevních přátel Syna Božího, totižto s. Anny a její matky s. Emerenciány, s. Josefa a s. Joachyma, s. Jana Křtitele, s. Jana Evanjelisty, s. Štěpána, prvního mučedníka, s. Jakuba Menšího, s. Máří Magdalény a svaté Marty.

⁸ Např. Burchardus de Monte Sion (zřejmě dominikán; mezi lety 1271–1285 navštívil Orient, sepsal cestopis *Veridica terrae Sanctae regionumque finit. ac in eis mirabilium descriptio*, vyd. např. v Benátkách r. 1519); Felix Fabri (1441/2–1502, dominikán z Ulmu, podnikl dvě pouti do Svaté země; první popsal r. 1484 německy pod titulem *Reisebuch des hl. Landes*, vyd. r. 1556, druhou latinsky s názvem *Evagatorium in terrae Sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem*); Bernard Breidenbach, (+1497, mohučský kapitulní děkan, autor spisu *Sanctarum peregrinationum in montem Sion ad venerandum Christi sepulchrum in Jerusalem opusculum*) a další autoři.

⁹ Např. cestopis Oldřicha Prefáta z Vlkanova (vyd. r. 1563) nebo Kryštofa Haranta z Polžic a Bezdruzic (vyd. r. 1608).

Veliký život je ovšem ve službách široce pojatého nábožensky vzdělávacího úsilí, s výrazným akcentem na kultivaci zbožnosti skrze aedificatio, duchovní povznesení, které je realizováno pasážemi vedoucími recipienta k jednoduché kontemplaci, ke zvažování životní situace postav a její komparace s postojem vlastním. Autor přiznává, že podoba událostí je domyšlená a nemá většinou oporu v bibli, opírá se však o texty autorit; čtenář ostatně nemá potřebu je verifikovat. Je vyzván, aby jich byl duchovně účasten, vstoupil „do prostoru bible“ a řídil se přitom svým citem a vírou: „Pobožný křesťane, miluješ-li Ježíše, Marii a svatého Josefa, vyprovázej je na tý cestě a považ u sebe sám, jak mnoho zlého vystat tu musí!“ (KOCHEM: 391). Přiznání nejistoty („také jest víře podobné“, „prý“), které vyplývá ze samé podstaty textu apokryfního charakteru, je vyvažováno přesvědčivostí v zachycení postojů a emocí všech zúčastněných: „Ó Bože, kterak ten dobrý Josef té noviny se ulekl! Zajisté že celé tělo jeho nad tím ustrnulo a srdce v něm velikým strachem se třáslo“ (KOCHEM: 390). Je patrné, že emotivita je nedílnou součástí onoho biblického světa: jednotlivé fáze děje jsou osnovou pro uplatnění a další rozvinutí vyhocené citovosti, strhující recipienta s sebou, a to doslova: teprve jeho intenzivně prožívaná spoluúčast, potvrzovaná i doporučenou modlitbou, naplňuje autorův záměr.

Jistou rovnováhu aspektu duchovně povznášivého a poznávacího nastoluje na konci každé kapitoly uvedený seznam pramenů, o něž se autor ve své rekonstrukci opřel (bible, texty církevních otců i soudobých teologů, topografie, cestopisy aj.). Demonstrována zakotvenost v pracích autorit, mnohovrstevnatost textu odkazujícího (v různé míře) ke všem požadovaným funkcím nábožensky vzdělávacího spisu i kultivovaný styl inspirovaný biblí a dobovou homiletikou činí z *Velikého života* reprezentativní nábožensky vzdělávací spis, jenž může uspokojit i náročnějšího recipienta.

Tato snad až příliš rozsáhlá odbočka od textu, jenž stojí v centru našeho zájmu – *Vejpisu*, byla učiněna proto, aby zřetelněji vynikla jeho specifčnost. *Vejpis* se sice hlásí k *Velikému životu* jako svému pretextu, čerpá však jen z kapitoly 70 (Kterak Maria a Josef s děťátkem Ježíšem utíkali do Ejipta) a 71 (Jak veliký divy na té cestě v Ejiptě se přihodily). Devatenáct vydání do konce 18. století prozrazuje oblibu skladby.¹⁰ Anonymní tvůrce se zaštiťuje autoritou a zřejmě i obecnou známostí Kochemovy skladby, podobně jako to činí (ovšem mnohem soustavněji a fundovaněji) Kochem v závěru každé kapitoly své práce.

„Snížení“ *Vejpisu* se projevuje i v žánrové podobě: je to epická skladba inspirovaná postupy kramářské písně, tematicky zúžená, oproštěná od široce informativních a reflexivních pasáží *Velikého života*. Z textu se vytrácí autor v pozici kazatele neustále napomínajícího a vyzývajícího recipienta k duchovnímu rozjímání a sebereflexi. Čtenář, „osvobozený“ od těchto aktivit, se ocitá v roli pouhého diváka, jak to ostatně kramářská píseň umožňuje, a prostá kontemplanace je od něj

¹⁰ Publikování ovšem ovlivní i její snazší příprava k tisku: *Vejpis* je osmistránková skladba osmerkového formátu, *Veliký život* je formátu kvartového o rozsahu téměř 1200 stran. Pro malý rozsah *Vejpisu* a chybějící paginaci neuvádíme v citacích odkazy na příslušnou stranu. Podobně postupujeme i u *Otázek*.

vyžadována pouze v úvodní a zejména závěrečné pasáži, jež v podobě modlitby definitivně podtrhuje nábožensky vzdělávací poslání skladby.

Příběh je zpracován do podoby jednoduše komponovaného narativu; jeho blízkost k duchovní epice dosvědčuje a umožňuje výjimečné, z pohledu víry centrální postavení protagonistů (Maria, Josef a malý Ježíšek). Ke kramářské písni odkazuje i způsob jeho publikování jako samostatného tisku, bez datace, s obecným určením místa vydání a nápěvem. Pravidelné frázování melodie, dostatečně výrazné a známé, nenutí (snad i neobratného) autora k pravidelnému verši a rýmu (převažuje oktosylab se střídavým rýmem), místy není zachována myšlenková a kompoziční uzavřenost jednotlivých strof – jejich grafické oddělení rubrikou je pak jen schematické.

Vyhraněné emoce doprovázející útěk jsou podány jednoduchými prostředky, bez odstínění, bez psychologizace, děj je maximálně zhuštěn a zbaven odboček a detailů. Příkladem může být expozice, jež na ploše osmi veršů „rozehraje“ děj i s promluvou tří postav: „Když se jest anjel ukázal / Josefovi ve spání, / by vzal Marii s dítětem, / pospíchal bez meškání, / z Nazaretu do Ejipta, / hned Josef Marii ze sna / vzbudil, by se strojila, / kteráž velmi kvílila. //“ Navzdory úzkostné atmosféře zůstává zachována tradiční struktura vztahů spjatá už s Ježíškovým narozením, vládne tu důvěra, starostlivost, rodina přijímá dary na cestu: tvorba obrazu svaté rodiny se opírá o analogické prvky, jakých používá scéna u jeslíček, jen původní radostný tón narušuje vědomí nebezpečí (Marie plakala, Josef „ač sám dost v zármutku byl, přec Marii těšil“).

Emoce v jednoduše traktovaném příběhu nejsou vyvolávány upozorněními či výzvami vypravěče, jak to činí Kochem, vyplývají přirozeně z děje, který je soustavně podněcuje. Účast s poutníky projevuje příroda v celku i jednotlivých svých částech a vytváří tak oslavný rámec celého putování, glorifikuje je. Scéna je naznačena pouze v hrubých obrysech, její proměnlivost však umožňuje spolupodílet se na dynamice děje: cesta „skrz pustiny, velké kopce a doliny“ evokuje pocit námahy z překonávání překážek i nebezpečí s tím spojeného.

Vejpis některé motivy *Velikého života* zcela opomíjí,¹¹ u jiných naopak setrvá, aby posílil duchovní poselství epizody – v pasáži zachycující kácení soch v chrámu píseň nově připojuje líčení d'áblů létajících kolem, což může reprezentovat lidovou představu pohanství jako zla spojeného s peklem. Píseň se k duchovní epice váže i tradičními motivy, jež recipient zná např. z legend: Josef je vyslán na cestu andělem (tedy božím poslem, jenž jej – příznačně – oslovuje ve snu),¹² záře šířící se kolem Ježíška sráží na kolena lotry, kteří rodinu přepadnou (ostatně i v závěru života se Ježíš dostává do společnosti lotrů, motiv se navrácí v modifikované podobě). Ježíšek koná zázraky – voda, v níž se vykoupal, vyléčí lotrova syna, jehož tělo „plné strupův bylo neřestí obklíčené“¹³. Zcela v intencích žánru

11 Např. tažení pána města Afrodisia s vojskem k chrámu.

12 Motiv je uveden i v kanonickém Matoušově evangeliu.

13 Výraz „neřest“ zde znamená nemoc, ačkoli morální aspekt doprovázející onemocnění nelze zcela vyloučit. Dokládá to jedna z verzí písně (SÝKORA: 15n.), kde je na tomto místě

legandy prosí lotr u Ježíška o přímluvu „když se budeš ubírat / do království věčného, / rač na mne pamatovati“, předjímá tedy Kristovu smrt i její význam.¹⁴ Z pohanových úst nabývá proroctví zvláštní důležitosti, lotr-pohan je přemožen Kristovou mocí, žádá o podíl na jeho slávě a propaguje tak křesťanství.

Příroda jako boží dílo je prostorem příběhu a současně aktivně buduje atmosféru zázračna. Strom, pod nímž uprchlíci sedí, se sklonil a nasytil je svým ovocem; když lidé procházející nechtěli dát vodu, „po pravé straně vyskočila“ studně a kolem ní se sama všípila balzamová zahrada: vytrysklá voda a léčivý strom jsou motivy až pohádkové síly a obraznosti (zatímco Kochem sem umisťuje výklad o vzhledu a užitečnosti „balzámu“). Růže rozkvétají a voní, ptáci zpívají na pozdrav „zdráv buď, náš stvořiteli“. Vzniká působivý dojem ovzduší nábožné pouti oblažující všechny smysly, zintenzívněný i „holdem“, který vzdává putujícím divoká zvěř, „lvové, draci, nedvědové / z jeskyně vylezali, / velkou poklonu činíce, / jako by je vítali“. Hold však současně může nést i další význam, být znamením Kristova přemáhání d'ábla, jehož tu zastupují zvířata-symboly. Scénu je tak možno interpretovat jako předznamenání následujícího přímého střetu Krista s d'áblem: na „Hermu poli“¹⁵ se lidé klaněli stromu (pohanskému bohu?), strom se zatřásl a vyletěl z něj d'ábel, jenž se Kristu poklonil, strom pak „nabyl velké moci“, začal léčit a tím opět potvrdil výjimečnou pozici dítěte. Motiv vzdávání úcty se neustále opakuje a graduje, Ježíškovi se klaní pohané, divá zvěř i d'ábel. Toho Kristus poráží a dokonce překrývá jeho sílu silou vlastní, původně d'áblův strom začne léčit a rozmnožuje tak četné Kristovy zázraky.

Vejpis hovoří o městě s pohanským chrámem s 360 sochami,¹⁶ *Veliký život* uvádí, že soch je 365 jako dní v roce – to *Vejpis* opomíjí; příčinou bude zřejmě porušení rytmu verše, jež by číslovka v této podobě způsobila („v počtu tři sta šedesáte, / kdež ty tři osoby svaté / [...]“). Vytrácí se tím však princip časový, sochy Kristovou mocí padají beze vztahu k číselné symbolice roku. *Vejpis* naopak rozvíjí motivy příznačné pro lidovou zbožnost – dveře se samy otevřely, sochy padaly, d'áblové „ukrutně řvali, / po Ejiptě lítali“, pohanský kněz padl na zem a klaněl se Ježíši.

Vejpis není líčením útěku, ale vítězné cesty, na níž Kristus přijímá hold přírody, přemáhá nepřátele – pohanské kněží a d'ábly (recipient vycítí rovnítko mezi oběma subjekty, je tu zabudován aspekt propagandy víry). Cesta svaté rodiny je doprovázena zázraky, z nichž mnohé jsou evangelijního typu (např. uzdravování nemocných), nebo jsou aluzemi na biblický text (balzamová zahrada, ochraňující fikovník¹⁷). Je současně i předznamenáním budoucího Kristova života a smrti,

„francouz“, tedy dobový výraz pro syfilis, nemoc, jež měla výrazně morální aspekty (trest za pokleslou morálku).

14 Kochemův text dokonce dokládá, že lotr je pak spolu s Kristem ukřižován, autor *Vejpisu* tuto možnost nevyužil.

15 Město Hermopolis na egyptském území.

16 Apokryf upřesňuje, že jde o město Sotinen, chrám zvaný egyptský Kapitol.

17 Priskyřice balzamového stromu se užívala k náboženským a léčebným účelům. Rčení „bydlil bezpečně pod svým vinným kmenem a pod svým fikem“ (1Kr 4, 25; Mi 4, 4; Za 3, 10) bylo mezi Židy příslovečným naznačením pokoje a spásy (NOVOTNÝ: 58, 174).

naznačeného už v promluvě lotra, je jeho zhuštěným předobrazem, akcentujícím nicméně shodně dva centrální pojmy – utrpení a vítězství.

Zpracování dvou kapitol Kochemova spisu je uzavřenou epizodou, schopnou samostatné existence, má svou dynamiku i pointu, jako předzvěst Kristovy mučednické smrti přesahuje svým duchovním poselstvím sám jednoduchý příběh. *Vejpis* se tím žánrově blíží veršované legendě apokryfního rázu, traktované výrazovými prostředky opírajícími se o zkušenosti kramářské písně. Nepodceňuje pěstování recipientovy zbožnosti; aedificatio, již maximální měrou a nejružnějšími nástroji akcentuje Kochem, je pouze logickým vyvrcholením přitažlivého příběhu opírajícího se víc o děj než reflexi.

Přestože to vydavatel nikde neuvádí, nelze se ubránit myšlence, že text mohl být specifickým doplňkem poutní literatury: tematizuje totiž také putování, z účtu se stává vítězná cesta předznamenávající nejen další osud Kristův, ale oslavující i víru samu. Mohl být na poutním místě prodáván a dotvářel by tak jistě jeho atmosféru, fungoval však i mimo toto emotivně vypjaté prostředí, během celého církevního roku. Nábožensky vzdělávací aspekt příběhu je podtržen v závěrečné pasáži-pointě: vypravěč se obrací k recipientovi obvyklým, snad už zautomatizovaným oslovením „Ach přerozmilí křesťané!“, které nicméně bylo na tomto místě signálem změny strategie: dosud pasivní čtenář či posluchač je vyzván k sebe-reflexi, příběh se pak stává pouze východiskem pro následnou recipientovu duchovní aktivitu. Kontrast Kristovy spasitelské oběti a lidské malichernosti („my když nejaké soužení máme, hned si sežujem“) je variantou výrazného a v baroku frekventovaného antagonismu mezi boží nedostižnou velikostí a nicotou člověka. Autor jej podává nehledanými prostředky a transponuje do souřadnic praktického života, tradičně připojuje i výchovný, nabádavý tón potvrzující přítomnost intence vést recipienta k aktivní rozjímavé kultivaci víry a morálky, k aedificatio; přesto vládnoucí pozici má výše zmíněná oslava víry, propaganda fidei.

O popularitě písně svědčí skutečnost, že byla zpívána i bez opory v tištěné podobě – F. Bartoš ji posléze zařadil do své sbírky národních písní (BARTOŠ: 623–627); její text se liší od tisku jen v drobnostech. F. Sýkora provedl komparaci Bartošova záznamu s Kochemovým textem (a též s apokryfním Arabským evangeliem dětství – viz níže), opomenul však kramářský tisk, jenž tvoří mezi zmíněnými kapitolami *Velikého života* a Bartošovým zápisem textu jako národní písně specifický mezičlánek (SÝKORA: 15n.).

* * *

Další nedourčené místo Kristovy existence je doba dětství, a to zvláště jeho „pobývání v chrámě“; možnost rekonstruovat tuto epizodu a využít jí k cílům nábožensky vzdělávacím využívá apokryfní *Knížka pobožná nová obsahující v sobě, které otázky Kristus Pán, jsa v létech dvanácti v chrámě jeruzalémském na doktory a zákoníky vydával*.¹⁸

¹⁸ Titul pokračuje: ... nalezená v řeckém jazyku při rumování po zkáze Jeruzaléma: potom pracně v latinský jazyk uvedená a nyní do českého přeložená. Autor neznámý (Knihopis pod

Lukášovo evangelium (L 2, 41–52) zmiňuje příchod dvanáctiletého Ježíše do chrámu, neupřesňuje však znění rozhovorů, které tam vedl. Poněkud více sděluje apokryfní Pseudo-Tomášovo evangelium: „[...] divili se, jak ten malý kluk bere slovo starším i učitelům lidu, jak vykládá kapitoly zákona a prorocké obrazy“ (DUS, POKORNÝ: 285). Apokryfní Arabské evangelium dětství (TISCHENDORF: 207–208)¹⁹ uvádí k tématu Ježíšova pobytu v chrámě další detaily, jež nalezneme i v našem tisku. K tomu dodává P. Peňáz: „Podle ArabEv 50–52 Ježíš uvádí učitele do rozpaků otázkou, jak může být Mesiáš synem Davidovým (argumentace Ž 110, 1; podle Mt 22, 41–46par). Potom je poučuje odbornými výrazy o hvězdách, přírodních vědách a lékařském umění“ (DUS, POKORNÝ: 285). Pobyt v chrámě náleží k látkám, které se opírají o „církevní tradici“, jejich rodokmen je nejasný, ovšem vytrvalost, s jakou se udržují v obecném povědomí, svědčí o jejich platné pozici uprostřed evangelijních příběhů. Nahlédneme-li opět do Kochemova *Velikého života*, zjistíme, že autor možnosti rekonstruovat učený spor nevyužil. „Bílé místo“ těch několika dní nahlíží z perspektivy Marie. Malý Ježíš se tři dny skrýval na neznámém místě a teprve čtvrtého dne vstoupil do chrámu, o jeho existenci tedy nevíme nic jistého, tím se uvolňuje prostor pro aktivitu jeho matky. Pasáž tematizuje úzkost a zoufalství ženy postrádající své dítě, pro vyjádření intenzity emocí a zároveň i podtržení významu celé epizody je dokonce použita aluze na verše biblické Písňe písní. Toto pojetí odpovídá Kochemově strategii, záznam mateřského cítění je významnou součástí širokého kulturačního procesu, do něhož je čtenář vtahován, hluboce citové postoje si může osvojit a aplikovat i na vztahy ve své rodině.

Otázky však konstruují jiný příběh: malý Ježíš do chrámu denně přichází a vstupuje do učených debat zákoníků, klade jim otázky. Nejsou to ovšem otázky dítěte: „[...] ale však jistá věc jest, že takové otázky nebyly o nějakých daremních aneb prázdných věcech, ale byly ke cti, k chvále Pána Boha všemohúcího a k spasení všech lidí věrných, a to zvláště o božství a vtělení Krista Pána, kteréhož zdávna svatí otcové žádali.“ Kristovy výklady o podobě makrokosmu a přírodních vědách mohou mít dvojí význam: poskytují (ač nesoustavné) poučení nedostatečně vzdělaným laikům, současně však pomáhají vytvořit obraz výjimečného dítěte

č. 4071 odkazuje k jezuitskému řádu), vyd. r. 1687 v Olomouci; Knihopis uvádí ještě vyd. r. 1724 a r. 1774 v Olomouci, r. 1747 v Jindřichově Hradci a kol. r. 1760 v Praze. K jinému textu s variantním titulem *Otázky, kteréž Kristus Ježíš vydával na doktory a zákoníky, když byl v letech 12 z r. 1593* uvádí Knihopis a J. Jireček jako autora utrakvistického kněze Jakuba Halecia (JIREČEK: 222), nebyl však zjištěn žádný výtisk, a proto nemůžeme provést srovnání. Zde citujeme z vydání r. 1867 v Uherské Skalici (přiv.). Odkaz na konkrétní dobu nálezů může být pouze manipulací, jež má potvrdit věrohodnost. Podobně např. uvádí spis *Dýlka Pána a Spasitele našeho Ježíše Krista...* (Knihopis č. 2179 a 2180) jako datum svého nálezů u Kristova hrobu v Jeruzalémě r. 1655. Přitom nejstarší exempláře (s připisovanou magickou mocí) jsou doloženy už ve 14. století (ZÍBRT: 1n.).

¹⁹ P. Peňáz v *Úvodu k evangeliím dětství* charakterizuje text jako „kompilaci evangelia Jakubova a Pseudoevangelia Tomášova, která je ve střední části rozšířena o řadu fantastických prvků (zázraky, které se děly kolem malého Ježíše a hlavně P. Marie v Egyptě)“ (DUS, POKORNÝ: 252); text datuje do 6. století.

(topos puer-senex) a připravují pole pro jeho další, pro věřícího naprosto zásadní otázky.

Způsob podání neznámých momentů Kristova života usiluje o zdání věrohodnosti, je umocňován odkazem na jazyk textu, řečtinu, která naznačuje cestu k původním podobám evangelií, stejně jako tvrzení o nálezů spisu ve zbořeném Jeruzalémě. „Rekonstrukce“ hovorů však má poněkud jinou funkci než v textu předchozím, usiluje o vysvětlení vybraných otázek týkajících se příchodu Mesiáše. Jednou z prvních je příznačně otázka sociální: „Jací lidé přídržeti se budou Krista Pána – bohatí-li, čili chudí?“ V časovém rozmezí tří dnů postupně vyvstává podoba prostoru a děje schůzek chlapce s učenými za přítomnosti stále rostoucího počtu naslouchajících. Disputace je vedena biblickými argumenty podle schématu Kristova otázka – nedostatečná odpověď učenců – Kristův výklad jako triumf.

Zákoníci přitom příznačně argumentují bibli: „I pravili doktoři: ‚Nevíme, co praví to pachole, nebo jiný smysl písma přivozuje.‘ Odpověděl jim Pán Ježíš: ‚Smysl jest pravý, svobodný a textní, kterak tehdy k jinému smyslu může se mluvíti?‘“ Porážka učenců je zřetelným varováním před možnou mylnou interpretací biblického textu.

Kristus chválí chudobu a sám ji zažívá; „bílé místo“ jeho existence ve chvílích, kdy se nekonají disputace, je příznačně zaplněno prosbami o potravu, žebráním: „A tak podobná věc jest, že Syn boží žebrati musil v těch třech dnech, kdyžto žádný z bohatých k stolu svému jeho, tak drahého hoste a svatého Páně, nepozval.“ Početnému publiku se posléze přizpůsobují i otázky, postupují od vztahu Mesiáše ke kněžím a zákoníkům k tématům týkajícím se každého z přítomných: „Přijde Mesiáš těchto časův?“ Nejsou to jen otázky směřující do budoucnosti, chlapec „vzpomíná“ na okolnosti svého narození, hvězdu, anděly, pastýře, časový prostor se rozšiřuje a vytváří tak komplexnější obraz Krista-dítěte, otvírá i perspektivu dějů, které teprve nastanou; ve chvíli, kdy pro něj přichází Maria, je už on sám považován posluchači za Mesiáše. Působivý divadelní rámec pouze dotváří dojem autenticity naznačený už uvedenými „věčnými důkazy“, text ve skutečnosti směřuje spíše k věroučné příručce odpovídající na podstatné otázky, nemá však ambice suplovat katechismus, jeho tematický záběr je užší. Nelze mu upřít i další zřetel, skryté varování před nebezpečím dezinterpretace bible: souboj obou stran se odehrává pomocí argumentů z ní převzatých. Katechizační funkční zaměření spisu tak účelně dotváří i stále aktuální propaganda fidei.

* * *

Opět jiným způsobem nakládá s vybraným apokryfním tématem spis *Patnácte tajných trápení, které se Máří Magdaléně v klášteře Freyburku, řádu svaté Kláry, duchovní a svaté obcující panně od samého Pána Ježíše Krista zjevené; a po její smrti tak, jak následují, sepsané, nalezené bylo.*²⁰

²⁰ Vyd. v Olomouci 1750–1800, v Brně 1758, v Olomouci 1770 ? (Knihopis č. 6928; z tohoto vydání je zde citováno), 1780–1800 B. m. t. Záhloví posledně uvedeného vydání uvádí jako

Žánr vidění je přirozeně obestřen tajemstvím, vyvolená žena sdílí s Kristem povědomí o událostech, jež nejsou zmíněny v evangeliích: detaily Kristova mučení náležejí k dalším neznámým místům jeho života. Působivost atmosféry vidění zesiluje fakt, že svěšená tajemství žena uchovává až do své smrti, teprve pak jsou otevřena ostatním. Recipienti se stávají účastníky specifické formy komunikace, jež je zejména v době barokní velmi přitažlivou a připomínanou; člověk vstupuje do kontaktu s Kristem a ten mu svěřuje informace, které celé generace křesťanů před ním neznaly. Je tedy snad možné chápat spis i jako svébytný důkaz o výjimečné boží přízni a jeho téměř fyzické blízkosti člověku, konvenuje mj. s dobovou atmosférou nábožných poutí, kde se tato přízeň projevuje prostřednictvím zázraků.

Spis má patnáct částí komponovaných podle téhož schématu: promluva, modlitba ke Kristu (série invokací se závěrečnou prosbou) a konečně modlitby Otčenáš a Zdravas Maria. První část je expozicí, na principu prudkého antagonismu vytváří působivou scénu: Kristus je „samotný“ a proti němu jeho nepřátelé, nikoli konkrétní postavy, jak je uvádějí evangelia, ale nepřátelé nijak navzájem nerozlišení, zato spojení zlem: „byl mezi lidmi nejhoršími ze všech těch, kteří se na svět zrodili.“

Následujících čtrnáct promluv (velmi pravděpodobně i aluze na čtrnáct zastavení křížové cesty) je Kristovým monologem, svědectvím o všech utrpeních, která snášel ve vězení, ve sklepech. Teprve nyní se přechází ke konkrétnostem: detailně jsou popsány všechny praktiky, jež byly při týrání použity. Neodpovídají představě, jakou si čtenář může učinit na základě četby evangelií, mnohem spíše jsou to postupy uplatňované torturou („5. Svázali mne provazem a tělo mé od země zhůru tahli.“ – TRÁPENÍ: 4a), o nichž může mít čtenář jisté povědomí. Kristus se tak jejich prostřednictvím „zpřítomňuje“, jeho utrpení vstupuje do dobové reality a on sám se stává její součástí. Působivost detailních popisů je posílena i nečekaným Kristovým sdělováním vlastních pocitů: „jak velice se záhanbilo srdce mé“, „plakal jsem krvavými slzami“. Stud a bolest budí nejen fyzické násilí, ale – příznačně – i slova („2. Nad hrozným zlořečením, které jsem od těch rouhačů snesl, celé srdce mé zmrtvělo“ – TRÁPENÍ: 3a), hřích páchaný slovem rámuje celé Kristovo svědectví, je obsahem 2. a 15. části.

Spis je specifickým protějškem Kristova utrpení na křížové cestě: opomíjí osoby a podrobnosti cesty v celém jejím trvání (ty jsou ostatně dostatečně známé z evangelií), soustřeďuje se na vyličení pouze jediné epizody, Kristova uvěznění. V popisu mučení nelze vystopovat žádný výrazný pořádací princip (s výjimkou oněch „rámuje“ mučení sloven), je to bezbřehé trápení a ponižování, působivé právě svou konkrétností a smyslem pro detail. Kristovo závěrečné (a jediné) oslovení ženy: „Milá sestro, nezapomeň na to!“ je poselství všem čtenářům.

Patnácte tajných trápení tedy vyplňuje neznámá místa jiným způsobem než texty předchozí, vkládá do nich obraz vězeňských praktik, jak je zná dobový čtenář. Může tím násobit intenzitu jeho prožitku, vzbudit soucit a současně pod-

autorku Marii Magdalenu de Pazzi, karmelitku z Florencie (1566–1607).

trhnout naléhavou aktuálnost všeho vyličeného se silným morálním apelem. Text je tedy aktualizován v několika směrech: volbou žánru, který zažívá období rozkvětu, naplňováním evangelijního tématu podrobnostmi, jež poukazují spíše ke čtenářově přítomnosti, a tedy činí látku naléhavější a aktuální nejen v tradičním významu duchovním, ale i téměř fyzicky konkrétním. Tak vychází vstříc dobové touze po „zpřítomnění“ Krista, po navázání kontaktu s ním. Spojení jednotlivých pasáží s modlitbou jako specifickým dialogem člověka s Bohem výrazně posiluje vládnoucí funkční zaměření textu, pěstování a prohlubování zbožnosti prostřednictvím emocí, hlubokého citového prožitku, k němuž je recipient soustavně využíván.

Uvedené tři texty mohou sloužit jako jistá ilustrace Brücknerova vymezení trojího funkčního zaměření nábožensky vzdělávací produkce. Nebylo by však objektivní činit z každého z nich reprezentanta jistého typu; mnohem spíše jsou tyto práce důkazem, že nábožensky vzdělávací text v sobě zpravidla sdružuje víc těchto aspektů a zvážení jejich vzájemného poměru pomůže určit převládající zacílení spisu, stanovit jeho místo v bohaté dobové produkci. Bylo už uvedeno, že prostředky, jimiž jsou nábožensky vzdělávací cíle naplňovány, nenesou většinou pečeť talentované tvorby, jsou však zajímavým vodítkem k pochopení obrysů vědomostního i duchovního obzoru recipientů pocházejících především z lidových vrstev, prozradí mnohé o jejich čtenářském vkusu i podobě jejich zbožnosti.

Prameny

1687 *Knížka pobožná nová obsahujíc v sobě, které otázky Kristus Pán, jsa v létech dvanácti v chrámě jeruzalémském na doktory a zákoníky vydával.* (Olomouc), Knihopis č. 4071 aj.

KOCHEM, Martin von

2007 *Veliký život Pána a Spasitele našeho Krista Ježíše a jeho nejsvětější a nejmilejší matky Marie Panny.* Eds. M. Sládek, L. Bučinová, L. Peisertová a T. Břeň (Praha: Argo)

1770? *Patnácte tajných trápení, které se Máří Magdaléně v klášteře Freyburku, řádu svaté Kláry, duchovní a svaté obcující panně od samého Pána Ježíše Krista zjevené; a po její smrti tak, jak následují, sepsané, nalezené bylo* (Olomouc), Knihopis č. 6928 aj.

S. a. *Vejpis oně žalostivé cesty Ježíše, Marie a Jozefa do Ejipta z Nazaretu; kterak velké zármutky, strach, hlad, žízeň ty tři svaté osoby zakusily a jak velicí zázrakové na té cestě se dáli, vytažený z Života Krista Pána a Panny Marie a nyní v píseň uvedeno* (Olomouc), Knihopis č. 16762 aj.

Literatura

BARTOŠ, František

1889 *Národní písně moravské v nově nasbírané.* Sešit 3 (Brno: Matice moravská)

BRÜCKNER, Wolfgang

1985 Thesen zur literarische Symbol des sogennant Erbaulichen. In *Literatur und Volk im 17. Jahrhundert: Probleme populärer Kultur in Deutschland. Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung*; Bd. 13, Teil 2 (Wiesbaden: O. Harrassowitz), s. 499–507

ČERNÝ, Václav

1996 *Až do předsíně nebes. Čtrnáct studií o baroku našem i cizím* (Praha: Mladá fronta)

DUS, Jan A., POKORNÝ, Petr (eds.)

2001 *Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I* (Praha: Vyšehrad)

JIREČEK, Josef

1876 *Rukověť k dějinám literatury české do konce 18. věku* (Praha: nákladem B. Tempského)

NOVOTNÝ, Adolf

1956 *Biblický slovník* (Praha: Kalich)

SLÁDEK, Miloš

2007 Zrcadlo zrcadlu nastavené aneb Několik vět na okraj životů Kristových. In *Veliký život Pána a Spasitele našeho Krista Ježíše a jeho nejsvětější a nejmilejší matky Marie Panny*. Eds. M. Sládek, L. Bučinová, L. Peisertová a T. Břeň (Praha: Argo), s. 5–27

STORCHOVÁ, Lucie

2005 „Mezi houfy lotrův se pustiti...“ Cizí, orientální a „mahumetánský“ Egypt v českých cestopisech 15.–17. století. In *Mezi houfy lotrův se pustiti... České cestopisy o Egyptě 15.–17. století*. Ed. Lucie Storchová (Praha: SET OUT), s. 407–445

SÝKORA, František

1912 České národní písně výpravné rázu náboženského. *Časopis pro moderní filologii*, roč. 2, s. 15–20, 109–114, 201–203

TISCHENDORF, Constantin von (ed.)

1876 *Evangelia apocrypha* (Lipsko: Hermann Mendelssohn)

